

淨土布薩式の檢討

井 川 定 慶

一、法然上人の著書

法然上人は天台宗から別れて専修念佛一行の淨土宗門を開創されたのであるが、承安五年（一二七五）の春、比叡山を下りて京洛に念佛の法門を初めて説かれた時と、選擇本願念佛集を撰述せられた時、そしていよいよ御往生せられる直前の一枚起請文を書き記される時とを比較すると、念佛義に自ずと思想史的變遷のあつたことを認めばならない。また、極めて親しい門弟に心を許して説法せられる場合と、舊宗派の學匠を前にして説法せられる場合とは、また緩急の度があつたことを察知すべきである。

即ち、選擇集奥書の末尾に「埋_ミ于壁底莫_レ遺_ミ窓_ノ前恐_レ爲_レ不_レ令_レ破_レ法之人_ヲ墮_ニ於惡道也」と付言せられていることは、選擇集の本旨を現在の段階では廣く公表したくないという警戒心が潜んでいて、上人の念佛宣布に當つて親疎二段構えのあつたことがうかがえるのである。

そこで同じ法然上人から念佛義を聴聞しても、また受法した門弟であつても、其の面接の時代と機會との差異によつて、受けとる念佛義に異つた解釋があらわれる。またうけとる門弟側の先入觀と自主的釋義の加味とによつて

更に一段の差異も生ずる。上人の門弟の中に一念義と多念義、諸行本願義と一向義というように對蹠的な流派が出来る所以である。

而して是れら門弟の次代そして三代とうけつがれる間には、お互に自らの流派こそ上人の正統を傳持するものであると主張する競争意識が高まつて来る。そしてそれが爲めに、或時は上人の傳記を自流に都合のよい有利なものに編纂もするし、或時は上人の著書に對する註釋末疏もその線に沿うてつくり上げられ、時には偽撰の著書まで出てくるのである。

上人の滅後に於て上人の遺著を編輯する意圖は第一、上人の教義を後世に傳持することであるが、第二、上人の著書に云うところが即ち我が門流の説くところと一致することを證明せんが爲めでもあつた。

此の第二の意圖が一步前進すると上人の名をかりて「御法語」をつくり「著書」を自らの流派に都合のよいように偽作することになる。現在「法然房源空」の名によつて書かれている消息文や著書が多數に遺されているけれども、其の一々について傳來を吟味し、其の内容を分析し検討せなければならぬのである。

上人の著書を輯録する佛教經典目錄の中に、上人の弟子覺明房長西の編にかかる『淨土正依經論書籍目錄』がある。そこには淨土三部經釋や選擇念佛集など八部を擧げている。上人面授の長西が上人在世の資料を以て記述しているから、其の内容は信憑に値ひするし、また吟味してみても矛盾を感じしめない。然し同じ長西の名になっている淨土正依經論書籍目錄の『付録』に、上人の述作として金剛寶戒章、本願義疏、淨土布薩式二卷、圓頓十二門戒儀一卷、略戒儀一卷、三聚一心戒一卷、大原十二問答一卷、西方發心抄一卷、初重卷物、師秀說相等の十九部を採録しているが、此の『附録』は長西のものでなくして後世何人によつて付加せられたかさえも判明せず、隨つて其の

一々については吟味を必要とするのである。

二、淨土布薩式

淨土布薩式にあつては其の奥に上人の弟子聖覺の記述として

是受戒儀、者先師上人最後述作也。凡上人作者、選擇集、金剛寶戒章兩部二卷、依黑谷先師叡空上人相傳之道理述、
緯禪師之教相、釋天台之戒法、是昔教也。今限光明院一師所述、彌陀本願義疏、一乘戒儀廣本上下二卷、略本一卷是也。
此、外假字、書物消息等皆依黑谷教相也

とあり、其の意味するところは選擇集などは黑谷叡空上人相傳であつて天台宗流のものである。ところが淨土開宗以後の上人は全く「偏依善導」に轉向せられているから同じ上人の述作でも前著と後著と選別すべきであつて、是の『淨土布薩式』こそが最後の述作であり、上人の偏依善導（光明院）に基く本懷のものであると強調しているのである。

そして淨土宗八祖了譽聖罔は其の著『顯淨土傳戒論』並に『選擇傳弘決疑鈔直牒』に淨土布薩式を上人の自作としている。即ち『顯淨土傳戒論』（淨土宗全書卷十）（五、八九六頁）には

自製金剛寶戒章二卷並淨土布薩式二卷淺略戒一卷乃成天下戒師其上以宗脉戒脉兩宗派現在付屬聖光上人以南岳法衣妙樂戒儀而爲支證令傳戒傳法已畢但傳法淨土宗也

とあり、叡空より傳持の妙樂戒儀は支證であつて金剛寶戒章、淨土布薩式、淺略戒一卷の方が本筋の戒脉となざれている。また、決疑鈔直牒卷第十（淨全卷七）（六一五頁）には

自作^{リミ} 金剛寶戒章二卷淨土布薩式二卷^ト、淺略戒儀一卷^ト、言^フ其戒儀者略彼十二門戒儀^ヲ製之と、ここでも殆んど同じ意味のことを記しているのである。

然し乍ら此の了譽の上人自作説に對しては江戸時代より疑難あり、近世に至つて益々排斥濃厚の度を加えらる。而して了譽の上人自作説を書き出す所以のものは、當時の佛教界を大觀して隨他扶宗の意圖に基く創作ではなからうかと考えられるのである。

さて、布薩^{フサツ}はもと安居と共に婆羅門教徒の行事であつたのが佛教々團に採用され、毎半月の末日（十四日又は十五日、或は廿九日または三十日）に大衆を集め戒法を修習し、若し戒を犯したものがあらば直ちに懺悔滅罪せしめたものである。初めは集會を行い上座をして法門を説かしめたのが、後世になると説戒する事に變つた。其れらの事は四分律（列五の三、五分律（張二の二、一七）、十誦律（張四の三、九、四五）、巴利本（大部））によれば委しく記されている。

また、布薩はもと梵語 Upavasatha が巴利 Upasatha に變じ、更に梵語の原形を失つて Posadha となり、音譯して布沙他、布薩陀婆等と表記され、略して布薩という。智度論、玄應音義、行事鈔等に意譯して善宿、長養、淨住等となつてゐる。

元亨釋書によると天平勝寶八年八月詔して諸寺に布薩が行われた。是れが我が國最初の修法とさる。今の淨土布薩式の内容を吟味すると、佛教通有の「布薩」を後世的な説戒として授菩薩戒儀に基き、其れを更に淨土教に引合せてゐる。そして本書が法然上人の製作であるというについては、大體次のような経緯がついてゐる。

上人は承安五年春、善導大師の觀經疏の指南によつて聖道門の教（天台宗等）を擱いて専ら淨土門の念佛一行に歸したのである。ところが上人は其の淨土創開以前既に黒谷叡空上人より慈覺大師が中國より傳來せられた大乘圓頓

菩薩戒を相承している。そこで上人が今や聖道門を捨てて淨土門に歸入せられる爲めには此の天台流の圓頓戒も捨てられた筈であるという。而して上人が淨土開宗するに丁つて善導大師が夢にあらわれて指授した（四十八卷傳）（卷七・等）というならば、善導は佛教の通規である戒法についても念佛に相應しい善導流の戒法を以て傳えているべきであると解するのである。

江戸時代となり、岸了は淨土布薩廣略戒儀決一卷（續淨土宗全書卷一五）に、輪超は布薩戒辨正返破論四卷（同書卷一五）に於て共に淨土布薩式の上人自作を主張している。云わく上人傳によると、承安五年春と建暦元年正月と二度に亘つて善導、法然の二祖は夢の中にあつて對面對談している。最初は念佛門を主にして戒法は密傳し、最後は一向專修の戒門の顯傳にあつた。そこを聖覺が奥書に「上人最後の述作」という。そして此の淨土布薩式は長西の淨土正依經論書籍目錄の付録にも載つているし、淨土宗の二祖鎮西辨長を経て三祖記主良忠に傳授された事が望西樓了恵の記主傳にも明記されていると論證するのである。然し後説する如く異論がある。

また、智證大師請來目錄の中に「大乘布薩法一本善導」というのがある。それによつて上述の善導大師から上人へ淨土布薩式を指授せられた説の裏付けにしようというのである。

三、淨土布薩式に對する疑難

淨土布薩式が上人自作なりというが果してそれでよからうか。

（一）長西錄附錄 長西錄の正錄には淨土布薩式二卷が載つていなくて『付録』に採録されているのであるが、この『付録』は長西のものでなく後世の作であり、おくれて附加されたものであるから證據としては極めて價値の

低いものである。

(二) 善導指授 上人と善導との夢中對談について諸種の上人傳が殆んど一樣に傳えているが、總て夢物語であつて其の内容について念佛相承という事は想察せられるが、念佛「戒」相承若しくは淨土布薩の相傳という記事は古いところにはないのであつて、其の記事のあるのは淨土布薩式の奥書と江戸時代になつて淨土布薩式の上人自作を主張する人々の著書以外には見出せないのである。

(三) 一向專修の戒 佛祖統記卷四九には念佛戒を説いているが、唐善導が淨土門別途の念佛戒を説いたかどうか傳記に遺されていない。上記の智證大師請來目錄に載する『大乘布薩法』はもと南都に傳つたようであるが、今は佚書であつて果して何を記していたか分らない。其の名から推して大乘教通有の布薩法であつて、淨土特有の布薩法式ではない。従つて念佛と戒法との交渉をもつていたかどうか、或は四分律五分律等にある小乘布薩に對して物したのか、後世に行われる半月布薩式に類するものであつたかも知れない。

故に以上二點を以て、善導が法然上人に淨土教的戒法を授けたとは云い得ないのである。

(四) 三祖記主相承 望西樓了惠道光が其の師である記主良忠を傳した中に(記主然阿上人傳一淨全一七一四〇八頁)

自去年九月至今茲七月以大師九帖書論註安樂集要集選擇集圓頓戒儀布薩式等悉傳受畢とあるけれども、記主良忠自身が選擇傳弘決疑鈔卷五に自ら傳して(淨全七一六二頁)

弟子嘉禎二年九月八日詣天福寺始謁先師(先師七十五弟子三十八)二箇年間觀經疏法事讚觀念法門・禮讚・般舟讚・論註・安樂集選擇集(剩被作加微選擇集)往生要集並十二門戒儀一一讀傳畢但至般舟讚者先師云上人在世未流布故不聞口決

今準八軸義勢所授也云

々

といつて布薩式は載せていない。又鎮西の聖光房辨長は本書が撰述されたという建暦元年（一二二二）より七年前の元久元年に上人の許を辭して九州に歸つてゐるから上人が辨長に面授せられた筈もなく、従つてそれを次の弟子たる記主良忠（第三祖）に授ける事もあり得ないのである。然るに江戸時代以降、この淨土布薩式を根據として布薩相承を唱へるものは、後に述べるが如き理由の爲めに記主良忠の相承を必要條件として記主良忠傳を改作し、年代から考へて明かに傳授してゐない筈の二祖鎮西辨長に迄傳授の事實を假托してゐるのである。而かも承安五年春、善導が上人の夢中に出現した事を以て布薩戒の密傳となし、以後上人の傳戒は文献には明かに「圓頓戒」とあるに不抱、事實は今の布薩戒であつたと説くは（續淨卷一五、岸了の）全くの捏造説であり、論法の逸脱である。

然し三祖良忠の布薩相承を證明する爲めに淨土布薩戒相承傳書には、同じ望西樓了惠の撰傳に一層の加筆のあとがある。即ち了吟撰『淨土布薩戒授法目錄考』所収の本山相承末山相承之事の條下（續淨全一五）に

寶治二年良忠上洛、演說淨土三都經並布薩、一乘佛戒受之者不可勝計。後嵯峨帝於仙洞請師受布薩戒、敷聞三賜部經
香衣號上人。建長己酉六月歸于光明寺、又寫一乘佛戒本。十本皆以納諸淨刹安置、亦自建治二年丙子九月居于洛陽、後宇多帝勸聞淨土宗之義、受布薩戒、賜紫衣及法具。云々

と叙べてゐるが、此の記主良忠傳は、望西樓了惠撰述の最初の原本でないことについては、次の如く斷つてゐる。

記主傳作者道光了惠上人之正本鎮藏于光明寺、然爲書寫被借用于増上寺、時延寶四丙辰秋増上寺方丈回祿、同州玉繩二傳寺什寶、正本之寫有之、光明寺第四十六世公譽靈圓上人更摸寫彼本而爲寺寶焉、又有印刻、本之言甚誤、依之以鎌倉前代不出善本、貞享二年孟春梓行、云々此云鎌倉不出善本者了惠之本歟、公譽之本歟、難知之。云々
即ち、了惠の記主良忠傳の原本が増上寺で焼失したので他の寫本によつて複製したと云つてゐるが、他に傳つて

いる流布本と比較すると當初の記主傳に淨土布薩戒相承の記事を付加したことになつてゐる。編者は了惠そのまゝの名であるが内容はすっかり改竄せられたものとなつてゐる。

以上考究するところによつて淨土布薩式が法然上人自作という論據は甚だ危いのである。望月信亨博士は法然上人全集の序に、現今傳わつてゐる淨土布薩式を疑難し乍らも

或は上人自作の布薩式は亡逸して今傳わらず

と上人に布薩式の述作があつたかも知れぬと聊か思いを残されてゐるが如何であらう。上人には然るものなしと言明すべきではなからうか。

四、金剛寶戒章及び十二門戒儀との比較

淨土布薩式と同じく十二門戒儀を内容となし、而かも上人の撰と稱するものに金剛寶戒章三卷がある。三卷の内題は各別で金剛寶戒訓授章、同釋義章、同秘決章となつてゐる。上卷訓授章は第七門授戒以外は全體妙樂の十二門戒儀によつて居り、中卷釋義章には金剛寶戒を釋し十戒を十念に四十八輕戒を阿彌陀佛の四十八願に當てて念戒一致を説き、下卷秘決章に至つては幸西、證空、信空、源智、行空、寂西、隆寛、聖覺の八名が交互三十番法然上人に問いをかけ上人が一々決答を與えられてゐるという表現である。

其の幸西の問に答えられてゐる中に「念以無念爲念佛以心佛云佛」というのは指方立相の立場ではなく、隨つて上人の念佛義ではない。又證空の持戒念佛と破戒についての問に答える中「同聽五人受得之了」とあるのは遣北越邪人書の五人を想起させ、また拾遺古德傳の信座五人のことも思い浮べられて、鎮西流には妥當でないやうで

ある。

然し南北朝頃迄上ばせらる粘葉綴の古寫本『金剛寶戒章』三卷が龍谷大學圖書館に藏せられていて、『天台黑谷金剛寶戒章』と題し、其の内容は現本と多少の異りあるも大同で、下卷第二十問以下缺尾となつてゐるのが惜まれる。寫本がかくの如くであれば其の原本のつくられた時代が推測される。或は漢語燈錄の中で否定する金剛寶戒密傳の書で鎮西の聖光辨長が上人に問い合せた二箇條疑問（九卷傳卷三下）の隨一ではなからうかとの説もあるが、再考すると其れは金剛寶戒密傳であり、此れは金剛寶戒章であるから果して彼此同一なるや否や俄かに斷定しがたいのである。下卷の問答が穩かでないというので、本章の偽作者を北越邪人系と見なし、華頂山學僧義山の翼讀や了詳の辨御消息集は共に法本房行空に疑いをかけている。また念戒一致と證空が出てゐるところから西山義の影響だと見られる點もあるが今直ちにその何れとも即斷し難いのである。

ところが現今流布の寛永版、元祿版の上卷訓授章第七門授戒の條に、本戒相承を述べ來つて現行本には「叡空乃至隨時可云書入人名也授源空上人源空授湛空上人」の記事あるも上掲の龍谷大學藏の古寫本にはそのところが無いのを見ると、源空・湛空相承の記事は後世の付記挿入であらうが、それは一面本章の傳持系統を知りうる資料ともなりうる。

湛空は卿名大納言律師公全で、上人と同日に流罪の船路につき、後ちには嵯峨二尊院に隱棲した正信房なのである。法水分流記に所謂の嵯峨門徒の祖となつてゐる。圓頓戒の相承については上人より直接であるというのと、上人の最初の弟子法蓮房信空より更に傳授したというのと二説が存する（史林十ノ三拙稿參照）。嵯峨二尊院境内の「空公上人行業碑」を再検討すべきである。二説あるにしても圓頓戒を上人より直接か間接かに相承していることには一致し

ている。ところが其の正信房湛空が本章に於て金剛寶戒相承の嫡流となつてゐるが、それほど重要な存在の湛空が下巻の秘決章には門弟として名を連ねていないのである。師弟の關係を結んだ師僧信空の名があるのみ。もし湛空の分を師の信空に攝して代表せしめるならば、相承のところで叡空・源空・信空・湛空と次第せしめておくべきであらう。かかる不統一のあるは或は下巻の秘決章が上巻中巻とは別個に流行してゐたものか、また別の考えでは上巻の訓授章が或る時期に湛空の嵯峨門流の手に育成され、同じ法然門下の大乘圓頓菩薩戒相承に對抗して特異の金剛寶戒相承を誇るための作爲で湛空を上人直授の相承者として挿入してゐるであらうかということである。

さて、上人が叡空より相承の圓頓菩薩戒の定本について考えるに、授菩薩戒儀というものにも第一庭儀の廣本、第二堂上軌則、第三机上法式と三種類があり、嫡流は第二の堂上軌則即ち妙樂の十二門戒儀に擬して撰せられた圓頓十二門戒儀（黒谷古本と新本）とされ鎮西流白旗派は大體に於てこれを相承してゐるのである。四十八卷傳にいう津戸三郎に三聚淨戒を授けられたというのは、十二門戒儀の中の第七授戒の項中にいう三聚淨戒であるか、或は今では逸本となつて名のみ傳わる『三聚一心戒』一卷（長西錄の付録所載）に基く授戒であつたか。然し恐らく前者であらう。上人が圓頓戒を相承せられるに際して用いられた定本として古くから知られてゐるものに、上記の授菩薩戒儀の三則（第一庭儀の廣本、第二堂上軌則、第三机上法式）と三聚一心戒とがあるが、更に金剛寶戒章、淨土布薩式も圓戒相承の爲めに上人によつて作られたものである。

授菩薩戒儀、金剛寶戒章、淨土布薩式の三者の内容を検討するならば、十二門戒儀が骨子であつて大同少異である。上人の門弟が流派を立てるに至つて他流派と異つた特別の戒儀を傳持してゐる誇りの爲めに或は名を變え、或

は内容に前後廣略をつくり、或は系譜を添加して後世になつて比較するとお互に異つたものになつてしまつたのであらう。

金剛寶戒というは「戒」を詳細にいつた戒の廣名である。そして寶戒章上卷の内容は上既に述ぶる如く、十二門戒儀で授菩薩戒儀とさまで異なる處がないのである。ただ其の中卷の釋義章において戒の釋義を一流の念佛義に合せて解釋し、更に下卷の秘決章に至つて特異の念佛義を上人の口を藉りて述べしめて、暗に鎮西派に對抗せしめてゐるのみである。また、淨土布薩式は金剛寶戒章や鎮西派の圓頓戒と念佛關係の説明を更に進めて、事頓・理頓の法益を示そうとして緣由をつくり上げている。そして上人最後の述作と云つてゐるのは淨土布薩式の權威を高めようという意圖に他ならない。

五、淨土布薩式の内容

具名は淨土宗頓教一乘圓實大布薩法式と稱す。今其の大科十六門を標出し、便宜の爲め授菩薩十二門戒儀に對比せしめることにしよう。

授菩薩戒儀(黒谷古本)

- 一、開導
- 二、三歸
- 三、請師
- 四、懺悔

淨土布薩式

(頭書七號アラビヤ數字は授菩薩戒儀の順次を示す)

- 一、鳴鐘集衆
- 二、諸衆生可住和合念
- 三、灑水
- 四、燒香
- 五、發願

五、癸心
六、問遮

相傳戒—廬遮那佛—釋迦……
……觀空—源空—聖光—

七、正授戒

癸得戒
一、攝律儀戒
二、攝善法戒
三、饒益有情戒

八、證明

九、現相

一〇、說相

一一、廣願

一二、勸持

5 六、發心
6 七、問遮（七アリ）
4 八、懺悔
九、入壇受戒
3 一〇、請師（五アリ）

7 一一、正授戒
二、心本妙戒
二、相傳戒—十佛相承—釋迦……善
導—源空—
三、發得現前戒（相）
一、攝律儀戒
二、攝善法戒
三、攝衆生戒

8 一二、證明

9 一三、現瑞

10 一四、說相（略述十重禁戒）

11 一五、普廣廻向

12 一六、受持功德（事頓・理頓）

△大師十德（善導）
△奧書

淨土布薩式の十六門の一々の解説は煩を避けて省略するが（望月博士の法然上人全集）、（續淨土宗全卷一五に掲出）、その中で大科十四門說相の第三不姪戒の條下にあつて委しく華嚴經の無量の魔女の例を引き一夜婦人を近づけるを許し、再往僧侶にも妻帶を許し、これを「秘釋門」といつている。即ち

設雖爲僧形帶妻子者即在家僧更不可成出家思恒愧身心可修深行但可禁邪姪也一人猶以非比丘行況行邪姪耶欲知其深義者值明師須學秘釋門也矣。

とあり。妻妾を許すを以て深秘、義となし、免許せざるは淺略、義となるわけである。また、大科第十六門受持功德門を事頓門と理頓門とに分ち、その理頓門においては外典を引用して陰陽二道の關係を詳述し、「一切諸法、無不陰陽和合、神明非他、即本有一心、之性相也」として陰陽交會を深秘秘釋といつてゐる。

明治維新前にあつては眞宗以外の僧で妻帯は許されていないから是を讀む普通の僧として實に奇異の思ひをしたことであろう。南楚は『布薩式辨正』の中に「着如來獅子皮、作野干、鳴」とさげすんでいる。

事頓より理頓に説き進み、そこでは通例禁忌せられてゐることを迄も許して如來の大慈悲を誇張し人心を収めようとするねらいは眞宗の蓮如が強く排斥した如道一派の非事法門に通ずるところがある。此の事頓・理頓の功德門は後世に於て添加せられたものではなからうか。それにしても何時の頃まで遡りうるであろう。

六、淨土布薩戒の創定

淨土宗第八祖了譽聖岡は二藏二頓の判釋をなして盛んに隨他扶宗の弘宣運動に盡し、其の弟子西譽聖聰は更に三法輪の判釋を追加して師説を祖述して餘すところがない。今の淨土布薩式という事頓門、理頓門の用語が聖岡の判釋に似通つて居り、本書が上人自作であることを聖岡・聖聰の著書に初めて重要視せられるのであつて、岡・聰二師と本書との間に何らかの脈絡があつたのではなからうか。

ところで江戸中期以降明治末年近くまで、淨土宗において僧侶の能化傳法の最高位に布薩戒相承というのがあつたのである。大乘圓頓戒の究竟は念佛であるということを傳える儀式である。その内容は「傳法」に屬する爲め公開を避けるとしても、布薩戒相承は淨土布薩式によつて發案されたものであろうが、傳法の内容は淨土布薩式の内

容に全く異つていたのである。然らば何時如何にして布薩戒相承という傳法が興つたのであろうか。

法然上人は「口傳なくして淨土の法門を見るは往生の得分を見失うなり」(四十八卷傳 卷二十一)と云つてゐる。其の云う

ところは必ずしも密室密傳ではなく、志ざすところは充分に會得のゆくまで納得させ、誤解の起らぬようにという念願から發した上人の法語であらう。ところが上人滅後になると門流幾つかに分れ、念佛の解釋に異解をなすものが益々ふえて行くのである。二祖になつた鎮西の聖光房辨長が『末代念佛授手印』を述作して、上人の念佛を所謂「鎮西義」と通稱せられてゐる念佛義に決定し、それを三祖、四祖がそれにならい、更に八祖了譽聖罔に至つて、「五重相傳」若しくは「宗脉相承」の基本を大成するのである。そしてそれに平行付隨するのが戒脈相承であり、その内容は圓頓戒であつた。是等宗脉並みに戒脈を相承するには相當の修行を積み重ねた資格を必要條件としてゐる。師僧は弟子の分際を見ぬいて初めて傳授を許すということになつてゐた。それが規則づくめの江戸時代に移り宗門法度がつくられると、一層形式的になり嚴重に取扱われることになるのである。

五重相傳の嚴重なることは元和條目(條第四)を初め、其の後定められた寛文十一年檀林會議之決議、貞享三年寺社奉行定書、享保七年知恩院より末寺への法度(條第三)には、通常十五歳にて出家し修學五年にして五重は傳授される。また、能化の分際になる宗脉戒脈の相承及び璽書傳授については一層嚴重に制定されている。即ち、元和條目第五條に

一、淨土修學不至十五年者不可有兩脈傳授、於璽書許可者雖爲器量之仁不滿二十年者堅不可令相傳事とある。然し布薩相承については何の制約も記述もなく、漸く享保十八年十月緣山(増上寺)在籍の所化及び府内寺院への觸書に初めて璽書と並べて布薩が法滿二十年にして相承することが見えるのである。即ち

法牘滿二十年之僧者如古來定法、璽書、布薩相承究宗門之蘊奧、隨緣於令寺院住職者應其請對在家許化他五重且布薩之血脈候事爲寺院住持之職分之處近來不守其法之僧間々有之、剩雖令寺院住職布薩未相傳殊不得璽書之許可漫對他化他五重布薩之血脈相授候事、甚以不如法之至、法賊之一人難遁候然二十年以上之僧者寺院住職之法牘候間未相傳之僧者豫得其意古法之通漸々御附法可被致成就候。附年滿成就之望無之學席永在湛之僧茂於其牘滿者可究宗蘊事候但緣輪扇間兩席之間其心掛可有之候

上にいう五重と宗脈とは本來同一のものを二分し、また璽書傳授は宗脈の奥傳となされて來たのである。そこで戒脈の奥傳にして而かも宗脈即ち念佛門との關係のより密なるものを制定して、最高位において傳授すべき氣運が到來して布薩戒傳授が生れるのである。布薩は上述の如く元來說法に始まり後に説戒に落着くのであるが、布薩戒なる塾語は穩當を欠いているようである。そこで瓔珞庵教首は既に布薩翻名義を著して難じている。

さて淨土布薩戒相承勸募の觸書が璽書と並べて「古來之定法」として茲に初めてお目見えるのであるが、その創定は何人によりて如何なる動機からなされるのであろうか。此の想定をなす前に淨土布薩式に對する疑難と辯護との兩方に分けて著者と其の著書を略ぼ年代順に擧げてみよう。(×印は疑難者、△印は批判、○印は辯護者)

7年	×寛文元年仲春	南楚(西山派)	布薩式辨正一卷
31年	○寛文七年霜月廿九日	輪超(三河大樹寺)	布薩式辨正返破論四卷
	○元祿十年四月佛生日	岡鑑 <small>(鎌倉光明寺ヨリ増上寺三十九世ニ轉昇)</small>	淨土布薩廣略戒儀決
20年	享祿十一年緣山住、同冬布薩式興隆、同十七年入寂	岸了 <small>(鎌倉光明寺ヨリ知恩院轉昇)</small>	〔淨土布薩式便蒙一卷〕 〔布薩傳時處年號相違決一卷〕
	○正徳六年二月廿九日		

享保十八年十月、増上寺にて布薩戒相承觸書……四十世慈空利天代（鎌倉光明寺ヨリ轉昇）

敬首（淨土宗）
布薩翻名義一卷

18年 ← 7年 ← 10年 ← 6年 ← 25年
 ×元文五年
 ×寶延二年秋（寶曆三年八月再治）
 ×寶曆四年十二月中旬
 ○寶曆三年三月轉昇
 ○安永六年十二月

大玄（増上寺）
 〔布薩戒講義二卷〕
 圓布顯正記並餘說二卷

了風（鎌倉光明寺ヨリ知恩院轉昇）
 〔淨土布薩廣戒儀畫規一卷〕
 淨土布薩略戒儀畫規一卷

了吟承
 〔淨土布薩戒授法目錄考一卷〕
 淨土布薩戒本傳考二卷

△寶曆頃

要信

布薩帳中箋

傳法ハ布薩ニ至テ究竟スト説クモ、岡鑑、岸了ノ見解ヲ批判セリ

（淨土宗全書卷一九、卷二〇僧傳、寺誌、續淨土宗全書卷一五参照）

右の表示によると鎌倉光明寺から増上寺や知恩院へ轉昇した法主が淨土布薩式を上人自作と認めて大いに辯護するといふよりも寧ろ進んで宣揚していることが察知せられる。

また、上述（三ノ四）三祖（記主相承ノ項）の如く第三祖記主良忠傳を改作して、良忠に布薩戒相承のあつことを添記したのが鎌

倉光明寺第四十六世公譽靈圓であつて、貞享二年（一六八五）春、上梓となつてゐる。そして岡鑑は光明寺第五十六世から享保十一年三月に増上寺第三十九世に轉昇したが、縁山志卷十には

中絶の學業を興隆す。同年冬より布薩式を興行せらる

是より永式

とあるように、岡鑑は増上寺に入寺するや先きに撰述した淨土布薩廣略戒儀決に基いて布薩式を増上寺に持ち込ん

だ恐らく最初であろう。それが機縁愈々熟して次の第四十世利天代の同十八年十月になると、上掲の如く法臈滿二十年のものに「如古來定法、璽書、布薩相承究宗門之蘊奧」となつて、宗脈の奥傳たる璽書に戒脉の奥傳たる布薩とが並び相承せしめられるようになって行くのである。

ところが増上寺第四十五世をついだ大玄は、布薩相承を排斥している。即ち、緣山志卷十によると

寶曆三酉年（一七五三）十月廿八日緣山に升主し大僧正に任す年七十四 萬五十八この時我宗の傳戒廢寥せるを悲憤しつとめ

て舊範に復し法式ひたすら十二大門による。又戒光を光輝し律場を創起せんとし云々

と記さる。大玄の著書『布薩戒講義』を通讀すると、「鎌倉光明寺に第三祖記主の自筆の淨土布薩式二卷のあることについて、其の眞偽をあやしみ乍らも、それを偽書とは斷定せず淨土布薩の大略を一應説いてはいるが、『圓布顯正記』になるとなかなか手厳しく、その下の第三十六緣山傳法の章の末に（續淨全卷一五）

要を取て云はば元祖、鎮西、記主、阿師の本義に過ぐべからず。又當山は諸山の本なれば彌々右四祖の本義を以て傳法の樞鍵とすべし。爾るに布薩の一法は四祖の釋義に一向見へぬ事なれば、當山にても他山にても取り擧げ難き物なり

と布薩をハッキリ排撃して舊來の十二門戒儀に復して傳戒の作法となしているのである。

此れに對しては風は鎌倉光明寺（第六十三世）から知恩院（第五十二世）に昇轉して來たのは、大玄の緣山入りより少し前の寶曆三年三月十四日であるが、了風は淨土布薩廣略戒儀盡規などの著述をひつぎ大いに布薩戒を宣揚したのは東の増上寺大玄に相對比している感を抱かしめる。而かも弟子の了吟や智察は了風の滅後も引續き長く布薩戒を提唱しているのである。

江戸時代に入つて傳法の本據ともいふべき増上寺にあつては、其の後も轉昇し來る大僧正の意嚮により布薩相承は一進一退し、幾變遷を経乍らも幕政期を過ごし、明治（一八六八）初年制定の淨土宗傳法條令には布薩相承が認められ、明治の末年に至つて宗規上より布薩の名を消して宗脈戒脈の上には璽書傳授のみが存するのであるが、おもえば布薩相承は浮沈斷續の運命をつづけたものである。

七、結 語

淨土布薩式二卷は金剛寶戒章と共に法然上人自作の著であるとは信じ難いのである。然し若し上人作の佚本としての淨土布薩式があつたとしたら、現存の淨土布薩式の内容とは異つていたに違いない。古く天台宗で傳持されて來た大乘圓頓菩薩戒の正統を法然上人が黒谷叡空より傳授していたからこそ、上人と同門の間柄であつた法蓮房信空が改めて上人の弟子となつて圓戒を授かつて弟子となり、九條兼實公も玉葉に度々記す如く圓頓戒を授かつていたので、上人の圓戒相承は史實であり、淨土宗の歴代また此の圓戒を相承して來たのである。ところが鎌倉末期から南北朝期に入ると、舊來の天台や眞言よりも淨土宗は鎌倉や京都に風靡している禪宗の面授相承に對抗する爲めの宗風を築く必要に一層迫まれて來るのである。

ここに於て了譽聖罔は「五重相傳」を大成して二祖對面を高調し、淨土宗の三國傳來の宗脈を確立するのであるが、それと同時に戒脉にあつても亦淨土宗獨自の相承系譜をつくらんとして善導より法然へと直授せしめようとして法然房源空著述名の『淨土布薩式』を持ち出し、その奥書に聖覺の名による證言を付記して權威を持たさしめ、それを自らの著書『顯淨土傳戒論』や『決疑鈔直牒』に上人自作の著として記入したものと考えられる。淨土布薩

式の第十六門受持功德に事頓・理頓の項目のあるは上述の如く聖岡の判釋用語に相通ずるもので、聖岡が偽作したものか、或は其れに近い關係にあつて作られたものを聖岡が採用したものかと考えざるを得ないのである。

次に鎌倉光明寺が布薩相承の根源となつたことである。光明寺は三祖記主良忠の開基で關東に於ける淨土宗の本據となり、一時は關東總本山を稱號し名實とも優勢で傳法にあつても「本山傳」といつて一種の誇りを他に對して抱いて來たのである。ところが了譽の弟子の西譽聖聰が増上寺を開創して漸次勢力を増し、其の後ち徳川幕府と特別の縁故を持つようになると、増上寺はたとえ「末山傳」と稱せられ乍らも實力は光明寺を凌ぎ、子弟教養の場としての「檀林」としても増上寺は勢力拔群となつたのである。そこで格式では光明寺が上位であつたに不抱、住職は増上寺より光明寺へ轉昇せず光明寺より好んで増上寺へ轉ずるを希望する有様であつた。そこで光明寺では増上寺始め他の十六檀林にはない傳法を以て誇りとなさんとして、「布薩相承」というものを戒脉の奥傳におくように創定して獨自の傳法根本道場としたのではあるまいか。その定本に了譽時代より世に出てい乍らさほどに重要視されていなかった『淨土布薩式』を特に選び用い、その價值を添える爲めに光明寺開山記主良忠の傳記までも淨土布薩式を元祖、二祖そして三祖にと次第相承したかの如く改作したのではあるまいか。

かくて江戸中期に至ると光明寺の住持は布薩相承は法然上人より相承した極上の戒法と考へ尊重し、増上寺や知恩院へ轉昇しても其れをそのまま持ちこんでそこで高揚するようになったものである。尙ほ、三祖良忠（然阿）の弟子性阿の藤田派に布薩戒が流傳していることである。即ち、要信の『布薩帳中箋』（續淨全卷一五）（一三一九頁）に三州吉田（現豊橋市）悟眞寺の什物中にあつたという傳授次第である。云はく

源空・辨阿・然阿・性阿・持阿・持名・唱名・良・葦良・岌・岌傳・蓮海・岌海・岌蓮・岌善・岌屋・岌天・岌果・岌天示・岌果・天正五曆

丁丑

七月廿九日

三六

と。惟うに藤田派でも法然上人が善導大師より直授せられたとなし、上人の布薩戒なるものを傳え聞いてとり入れ系譜のみ遡つて、源空、辨阿(二祖)、然阿(三祖)、性阿(派祖)、持阿と傳々した如くつくつたものであろうが、また別の觀點からみて天正五年(一五七七)に既に悟眞寺に於て布薩戒が相承せられていたことの證據にはなりうるのである。

以上述べる如く淨土布薩式が了譽聖岡の頃に偽作されて布薩戒傳授となり、其れが鎌倉光明寺本山で發展して、それが増上寺に移されて布薩相承という淨土宗傳法の最高位にまで押上げられたのである。そして普及もまた排斥にもあつてゐる。善導大師より法然上人への直授戒脉であるということは淨土宗にとつてまことに隨他扶宗としてよき教宣にはなるけれども、其の淨土布薩式の内容が淨土宗本來の宗義に合致し兼ねるところから江戸時代に既に反撃をうけているが、近世になり『淨土布薩式』の上人自作説に疑いを抱くことが益々濃厚になつて、遂に布薩相承の名を消すこととなつたのであるが、とまれ現存の『淨土布薩式』は書誌學的また淨土宗學的に考究して法然上人の自作ではないと斷定するものである。(昭和三五・六・一七)